

天台智顗の懺法について

——三昧法としての懺法——

小林 正美

一、序言

懺悔とは大乘佛教では己れの過去の罪過を佛前に告白することであるが、インドにおいては、大乘佛教の形成された當初から懺悔は既に佛教の重要な行法とされていた。

原始佛教では戒律を破った者が破戒の罪を懺悔することはあったが、しかし貪瞋癡による惡業を佛前に懺悔する行法はなく、これは大乘佛教において始められたもののようである⁽¹⁾。大乘佛教では佛前懺悔が重要な行法とされたため、懺悔法は廣く大乘佛教經典のなかで説かれている。

中國においても、佛教が傳來した後漢期に、既に楚王英の佛教信仰で懺悔が行なわれており、三國吳の時代に編纂された牟子『理惑論』でも、六齋日に懺悔を修するように説いて

天台智顗の懺法について（小林）

いる。あるいは東晉・郗超の『奉法要』でも、佛法僧の三寶に歸依するときに三寶に禮拜し懺悔するように述べており、東晉の釋道安も、自から制した「僧尼軌範、佛法憲章」三條のなかで、懺悔を僧尼の實踐する行法と規定している⁽²⁾。

このように、中國では懺悔が佛教の傳來以來、佛教信者の行なうべき重要な行法と考えられていたのであるが、懺悔が懺法（懺悔法）という、特定の經典に基づいて行なわれる修法として實踐されるようになるのは、劉宋の頃からのようである。劉宋の永初年間（四二〇～四二三）に釋僧苞が行なった普賢齋懺や、北魏の釋玄高が太子拓跋晃のために開いた金光明齋は、懺法の初期のものようである⁽³⁾。

劉宋以降には、懺法は比較的盛んに行なわれたようであり、『廣弘明集』卷二十八悔罪篇第九には懺法で用いられた

諸種の懺悔文が收められている。道教の道士孟智周が劉宋の時代に「十方懺文」を作っているが、これも佛教側における懺法の流行が道教徒を刺激し、道教の懺法を行なわしめたものと思われる。

天台智顗の懺法も、中國における佛教の懺法の傳統に則って形成されたものであるが、しかし、智顗の懺法には當時の他の佛家の懺法にはない特色が見られる。その一は、智顗の懺法では懺法が佛や菩薩になるための三昧法と考えられており、三昧發得の方法として坐禪正觀を取り入れられていることである。第二は、智顗の懺法では「奉請三寶」という儀式が行なわれていることである。小稿ではこのうち第一の特色について考察する。

二、四種三昧と懺法

灌頂『隋天台智者大師別傳』（以下『別傳』と略稱す）によれば、智顗は臨終の際に、弟子の智朗の問いに答えて、「吾常说『四種三昧是汝明導。』」と述べている。これにより、智顗がつね日頃、四種三昧をもって弟子たちを教導していたことが知られる。四種三昧とは『摩訶止觀』卷二の四種三昧の條にいう、常行・常坐・半行半坐・非行非坐の三昧法を指し、こ

れらの三昧法は『摩訶止觀』卷第二上の冒頭に、
二明_レ勸_レ進四種三昧、入_二菩薩位_一、說_二是止觀_一者、夫欲_レ登_二妙位_一、非_レ行不_レ階。善解鑽搖、醍醐可_レ獲。
と述べるのによれば、菩薩の位に入るための行法であり、それはまた止觀法とされている。

さて、智顗の四種の懺法のうち、法華懺法と方等懺法は四種三昧の半行半坐到、請觀世音懺法は非行非坐到配されている。このことから考えると、智顗にとってこれらの懺法は、治病や除厄のための呪法というよりも、むしろ菩薩になるための修道法として考えられていたようである。

現存の『法華三昧懺儀』と、『國清百錄』卷一に所收の「方等懺法」を見ると、法華懺法も方等懺法も、確かに菩薩や佛になるための修道法として構成されている。『法華三昧懺儀』には、

一心修習、即自得_二六根清淨_一、見_二十方佛_一、獲_二普現色身_一、開_二佛知見_一、入_二菩薩位_一也。⁽¹¹⁾

とあり、「方等懺法」でも勸修第一に、
三世如來、皆由_二此法_一、得_レ成_二佛道_一。⁽¹²⁾
と述べている。

智顗は懺法を佛や菩薩になるための修道法として構成する

ために、これまでの懺法にはない新しい要素を導入している。それは坐禪して實相を正觀するという行法を取り入れたことである。法華懺法には道場内に入ってから修行として、嚴淨道場・淨身・三業供養・奉請三寶・讚歎三寶・禮佛・懺悔・行道旋遶・誦法華經・思惟一實境界の十法が擧げられているが、このうちの第十法に「思惟一實境界」とあり、これはまた「第十明坐禪實相正觀方法」とも記されているように、坐禪して實相を正觀する修行法である。

方等懺法にも懺悔・發願・旋行・誦呪・禮佛の後で、

更略披陳發願、然後却坐思惟、觀一實相⁽¹⁵⁾。

とあり、坐禪して思惟し、實相を觀することを説いている。

この、坐禪して實相を觀する修行法こそ、智顗が初めて懺法に取り入れた行法である。智顗以前の懺法では、南齊・文宣公蕭子良『淨住子淨行法門』(『廣弘明集』卷二十七所收)にも、梁・武帝の發願によって集録された『慈悲道場懺法』でも、懺悔や發願とは別に、坐禪を懺悔法の行法として立てることとはしていない。また、智顗と同時代の三階教の信行の「七階佛名經」(禮佛懺悔文)にも坐禪は禮懺の行法となっていない。智顗が懺悔法のなかに坐禪正觀を取り入れ、懺法を佛や菩薩になるための三昧の行法として形成したことは、中國の

天台智顗の懺法について(小林)

懺法の歴史において畫期的なことであり、注目すべき事柄である。

そこで、小稿では智顗の懺法に坐禪正觀がどのような経過をたどって取り入れられたのかを調べてみたい。それはおのずから、取り入れた所以も考えることになる。先ずは、智顗の考案した法華懺法から見てゆくことにする。

三、法華懺法

(1) 法華懺法と坐禪正觀

法華懺法は『法華三昧懺儀』とあるように法華三昧の懺法である。「法華三昧」という觀念は、『法華經』の妙音菩薩品や妙莊嚴王本事品に見えるが、智顗の懺法における「法華三昧」は師の南岳慧思から直接敎示されたものである。⁽¹⁶⁾

『別傳』には、

初獲頂拜。思曰、昔日靈山同聽法華、宿緣所追、今復來矣。卽示普賢道場、爲說四安樂行。於是昏曉苦到、如教研心。于時但勇於求法、而貧於資供。切栢爲香、栢盡則繼之以栗、卷簾進月、月沒則燎之以松。息不虛誕、言不妄出。經二十七日、誦至藥王品諸佛同讚、是真精進、是名眞法供養。到此一句、身心

豁然、寂而入定。……思師歎曰、非爾弗證。非我莫識。⁽¹⁸⁾所入定者、法華三昧前方便也。所發持者、初旋陀羅尼也。

とある。これによると、智顗は光州の大蘇山で慧思に會い、その指導のもとで修行していたが、慧思から普賢道場が示されて、四安樂行について解説された。そこで智顗は、教えられた通りに心の研鑽に勵み、十四日を経て『法華經』藥王品の「諸佛同く讚す、是れ眞の精進、是れ眞の法供養と名く、と。」の句に至ったとき、身心豁然として入定した。慧思は、智顗の入った定は法華三昧の前方便であり、發したダラニは初旋陀羅尼である、と説いたというから、智顗は入門時に、慧思から法華三昧の行法を説示されたものと思われる。

智顗は、慧思から教わった法華三昧の行法に手を加えて、新しい独自の法華三昧の修道法を考案した。それが『法華三昧儀』である。現存の『法華三昧儀』は『別傳』にいう「法華三昧行法一卷」⁽¹⁹⁾に相當するものであり、智顗の數少ない親撰の一つである。『法華三昧儀』は『法華三昧行法』とも呼ばれる如く、六根の罪過の懺悔を説きながら、併せて法華三昧を得る行法が説かれているのである。『法華三昧儀』は、宋・邊式の勘定元本序によれば、天台大師の親筆

で、瓦官寺在住時代の作とされており、それに從えば、陳の光大二年（五六八）より太建七年（五七五）までの間であるが、佐藤哲英博士によれば、修禪寺在住時代（太建十年以後至德三年以前。五七八―五八五）に述作された可能性もあるという。⁽²⁰⁾

さて、『法華三昧儀』の第十明坐禪實相正觀方法において、行道して誦經した後、坐處にもどり、繩床にて坐禪し正觀して罪業を破壊すべきである、と説くのに續けて、次のように述べている。長文に互るが、重要な思想内容であるので煩を厭わず引用することにする。

云何明正觀。如菩薩法、不斷結使、不住使海、觀一切法空如實相、是名正觀。云何名觀一切法空。行者當諦觀現在一念妄心隨所緣境。如_レ此之心、爲_レ因心故心、爲_レ不因_レ心故心、爲_レ亦因_レ心亦不因_レ心故心、爲_レ非_レ因_レ心非_レ不因_レ心故心、爲_レ在三世、爲_レ在内外兩中間、有_レ何足跡、在_レ何方所。如是等種種因緣中求_レ心畢竟不可_レ得。心如夢幻不_レ實、寂然如_レ虛空、無_レ名無_レ相、不可_レ分別。爾時行者尙不_レ見_レ心是生死。豈見_レ心是涅槃。既不_レ得_レ所觀、亦不_レ存_レ能觀。不_レ取不_レ捨、不_レ倚不_レ著、一切念想不_レ起。心常寂然、亦不_レ住_レ寂然。言語道斷、不可_レ宣說。雖_レ不_レ得_レ心非心相、而

了了通達一切心非心法。一切皆如幻化、是名觀心無心法不住法。諸法解脫、滅諦寂靜。作是懺悔、名大懺悔、名莊嚴懺悔、名無罪相懺悔、名破壞心識懺悔。行此懺悔、心如流水、不住法中。所以者何。一切妄想、顛倒所作。罪福諸法、皆從心起。離心之外、則無罪福及一切法。若觀心無心、則罪福無主。知罪福性空、則一切諸法皆空。如是觀時、能破一切生死顛倒、三毒妄想、極重惡業。亦無所破。

身心清淨、念念之中、照了諸法、不受不著細微陰界。以是因緣、得與三昧相應。三昧力故、即見普賢及十方佛摩頂說法。一切法門、悉現一念心中。非一非異、無有障礙。譬如如意寶珠具足一切珍寶。如是寶性非內非外。行者善觀心性猶如虛空、於畢竟淨心中、見一切法門、通達無闕、亦復如是。是名行者觀心實相懺悔。⁽²¹⁾

この懺悔法の思想は、まさに次の『觀普賢菩薩行法經』(以下『普賢觀經』と略稱す)の思想に依據し、それを敷衍したものであらう。

十方諸佛說懺悔法。菩薩所行、不斷結使、不住使海、觀心無心。從顛倒想起。如此想心、從妄想起。

天台智顗の懺法について(小林)

如空中風、無依止處。如是法相、不生生不滅。何者是罪。何者是福。我心自空、罪福無主。一切法如是、無住無壞。如是懺悔、觀心無心、法不住法中、諸法解脫、滅諦寂靜。如是想者、名大懺悔、名莊嚴懺悔、名無罪相懺悔、名破壞心識懺悔。行此懺悔者、身心清淨、不住法中、猶如流水。⁽²²⁾

智顗は『普賢觀經』に基づいて坐禪正觀を説いているのであるが、實は、これは『普賢觀經』の經旨に反しているように思われる。⁽²³⁾なぜならば、『普賢觀經』は、

此觀功德、除諸障礙、見上妙色、不入三昧、但誦持故。⁽²⁴⁾

とあるように、三昧に入らず、ひたすら大乘經(『法華經』)を誦持することを説く經典であり、隨所に次の如く述べているからである。

。修大乘方等經典、正念思惟一實境界。⁽²⁵⁾

。晝夜六時、禮十方佛、行懺悔法、誦大乘經、讀大乘經、思大乘義、念大乘事。⁽²⁶⁾

。若有懺悔惡不善業、但當誦讀大乘經典。⁽²⁷⁾

。若有受持讀誦解說方等經典、應於靜處、若在塚間、若林樹下、若阿練若處、誦讀方等、思大乘義。⁽²⁸⁾

。若欲^ニ現身見^ニ十方佛及普賢菩薩^一、當^下淨澡浴著^ニ淨潔衣^一、⁽²⁹⁾燒^中衆名香^上。在^ニ空閑處^一、應當^下誦^ニ讀大乘經典^一、思^中大乘義^上。

ところが、『普賢觀經』の偈文のなかに、

一切業障海、皆從^ニ妄想^一生。若欲^ニ懺悔^一者、端坐念實相。衆罪如^ニ霜露^一、慧日能消除。⁽³⁰⁾

という句が見え、ここに「端坐して實相を念ず」とあるところから、智顗はこれを坐禪正觀の意味に解したものと思われる。しかし、『普賢觀經』全體の趣旨からすれば、この「端坐して實相を念ず」も、果して、坐禪して實相を正觀するということ意味であるのか疑問に感ぜられる。正坐して大乘の眞實について思惟することではないかと思われるが、智顗はこの句をもって『普賢觀經』にも坐禪正觀が説かれていると考えたようである。

以上、『法華三昧懺儀』の坐禪正觀の思想を見てきて、坐禪正觀の思想が主に『普賢觀經』に依據していることが知られた。

さて、そうすると、智顗はなぜ法華懺法という懺法の主要な部分を『普賢觀經』に依ったのか、ということが問題になる。なぜならば、『普賢觀經』には「法華三昧」の語は見

えないからである。「法華三昧」の語が見えないにもかかわらず、法華三昧の行法の所依の經典として『普賢觀經』を用いたのには、何等かの理由があったからであろう。それはいかなる理由からか。次にこの問題を考えてみたい。

(2) 『次第禪門』の懺悔法

現行の『釋禪波羅蜜次第法門』(以下『次第禪門』と略稱す)は智顗が金陵の瓦官寺で講説したものを、弟子の法愼が聽記し、天台山において同學の筆寫本をも參照して法愼がまとめあげたもの、と推定されており、智顗の三十歳代前半の作品である。この『次第禪門』卷二分別禪波羅蜜前方第六之一の明懺悔の條に、智顗の懺悔法についての考えが詳しく述べられている。そこで、その懺悔法を見て、法華懺法との關係を考えてみたい。

『次第禪門』の明懺悔の條の「第二明懺悔方法」には次のように記している。

今明^ニ懺悔方法^一、教門乃復衆多。取^レ要論^レ之、不^レ過三
種^一。一、作法懺法。此扶^ニ戒律^一、以明^ニ懺悔^一。二、觀相懺
悔。此扶^ニ定法^一、以明^ニ懺悔^一。三、觀無生懺悔。此扶^ニ慧
法^一、以明^ニ懺悔^一。此三種懺悔法、義通^ニ三藏・摩訶衍^一。但

從⁽³²⁾多爲^レ說、前一法多是小乘懺悔法。後二法多是大乘懺悔法。

ここで、懺悔法を三種に分け、最初の戒律に基づく作法懺悔法を多くは小乗の懺悔法と見なし、第二の定法に基づく觀相懺悔と、第三の慧法に基づく觀無生懺悔とを、大乘の懺悔法としている。そして大乘の懺悔法のうちの第二の觀相懺悔については、

二明^レ觀相懺悔^二者、行人依^レ諸經中懺悔方法^一、專心用意、於^レ靜心中^一見^レ種種諸相^一、如^レ菩薩戒中所^レ說。若懺^二十重、要須^レ見^レ好相^一。乃^レ好相者、佛來摩^レ頂。見^レ光華種種瑞相^二已、罪即得^レ滅。若不^レ見^レ相、雖^レ懺無^レ益。諸大乘方等陀羅尼行法中、多有^二此觀相懺法^一。

と述べている。これによると、觀相懺悔というのは、諸の大乘經典でもっとも多く説かれている懺悔法であり、心の靜寂な状態において種々の好相や瑞相を見て滅罪する方法である。この懺悔法では、好相や瑞相が見えない場合には、いくら懺悔しても無益であるという。

第三の觀無生懺悔については、先ず『普賢觀經』の偈文を引いて次のように記している。

三明^二觀無生懺悔^一者、如^レ普賢觀經中偈說^一

天台智顗の懺法について（小林）

一切業障海 皆由^二妄想^一生
若欲^二懺悔^一者 端坐念^二實相^一
衆罪如^二霜露^一 慧日能消除
是故至誠心 懺^二悔六情根^一⁽³⁵⁾

ここで、一切の業障は妄想より生ずるから、懺悔を欲する者は端坐して實相を念ずることが求められている。右の文に續いて、

夫行人欲^レ行^二大懺悔^一者、應當^レ起^二大悲心^一憐愍一切、深達^二罪源^一。所以者何。一切諸法本來空寂、尙無^レ有^レ福。況復罪耶。⁽³⁶⁾

とあり、ここで、大懺悔を行ないたいと欲するならば、大悲心を起こして一切を憐愍し、深く罪源に通達しなければならぬ。なぜならば、一切の諸法は本來空寂であって、福もないし、ましてや罪が有ろうはずがないからである、と述べられている。つまり、觀無生懺悔では、一切の諸法は空であるから福も罪もない、と洞察することが、即ち懺悔である。更に、この後で、罪過の生ずる原因と罪過を消滅させる方法とについて次のように説いている。

但衆生不^二善思惟^一、妄^二執有爲^一而起^二無明及與愛恚^一。從此三毒、廣作^二無量無邊一切重罪^一、皆從^二一念不了心^一生。

若欲^レ除滅^一、但當^レ反^レ觀如^レ此心者從^中何處^上。(37)

よく思惟しない衆生は、有爲に妄執して無明と貪愛と瞋恚を起こし、この三毒から限らないあらゆる重罪が行なわれるのである。すべての重罪は、眞理を理解しない心から生ずるのであるから、もし罪を除滅したいと思つたら、そのような心がどこから起くるのかを反省しなければならぬ、と述べている。この文の後で、三毒の心がどこから生ずるのかを、時間的には過去・現在・未來に分けて、空間的には内・外・中間に分けて、それぞれの場合について一つ一つ検討を加えて、その結論を次のように記している。

當^レ知^二此心畢竟空寂^一。既^レ不^レ見^レ心、不^レ見^二非心^一、尙無^二所觀^一。況有^二能觀^一。無^レ能無^レ所、顛倒想斷。既顛倒斷、則無^二無明及以愛恚^一。無^二此三毒^一、罪從^レ何生^上。(38)

心は畢竟、空寂であると知るべきである。そうすれば、心を見れないし、心でないものも見れない。見る對象が無いのであるから、見る主體もなくなり、轉倒した想念は斷滅し、無明・貪愛・瞋恚の三毒も消滅して、罪も生じなくなる、という。

更に、一切法との關係を述べて、

復次一切萬法、悉屬^二於心^一。心性尙空。何況萬法。若無^二

萬法、誰是罪業。若不^レ得^レ罪、不^レ得^二不罪^一。觀^二罪無生^一、破^二一切罪^一。以^二一切諸罪根本性空常清淨^一故。(39)

とあり、ここでは、一切の萬法はすべて心に屬するから、心性が空であれば、萬法も空であつて存在しない。もし萬法が無ければ、誰が罪業をなすのか。もし罪が得られなければ、罪でないものも得られない。このように罪が生じないということを観ずれば、一切の罪を破除できるのである。なぜならば、一切の罪は根本において空寂で、常に清淨であるからである、という。

このように觀無生懺悔を見てくると、觀無生懺悔とは、心も萬法も空であるから、一切の罪も空である、と悟ることによつて罪を除破する、懺悔法であるということがわかる。したがつて、觀無生懺悔を解説する文の冒頭で『普賢觀經』の「もし懺悔せんと欲すれば、端坐して實相を念ぜよ」という偈句を引用していたのも、この偈句を、坐禪して一切法の空を正觀することが懺悔である、という意味に解していたからである。そうして、再び『普賢觀經』を引用して、

又如^二普賢觀經中說^一、觀^二心無心^一、法^レ不^レ住^レ法、我心自空、罪福無^レ主。一切諸法、皆悉如^レ是、無^レ住無^レ壞。作^二是懺悔^一、名^二大懺悔^一、名^二莊嚴懺悔^一、名^二破壞心識懺悔^一、名^二

無罪相懺悔。行^二此悔^一者、心如^二流水^一、念念之中、見^二普賢菩薩及十方佛^一。

と述べるのを見ても明らかな如く、智顗は、『普賢觀經』で觀無生懺悔の大懺悔が説かれていると解していたのである。續いて、

故知深觀^二無生^一、名^二大懺悔^一、於^二懺悔中^一、最尊最妙。一切大乘經中明^二懺悔法^一、悉以^二此觀^一爲^レ主。若離^二此觀^一、則不得^レ名^二大方等懺^一也。

とあり、ここで觀無生懺悔が三種の懺悔法のうちで最上のものであるというのであるから、智顗は『普賢觀經』の懺悔法こそ最上の懺悔法であると考えていたのである。

『次第禪門』の編纂は、佐藤哲英博士の推定によれば、『法華三昧懺儀』の成立よりも早いようであるから、智顗は法華懺法を組み立てるに際して、當然、この『次第禪門』の懺悔法の思想を持っていたに違いない。『法華三昧懺儀』の冒頭に、

隋瓦官寺沙門釋智顗輒采^二法華・普賢觀經及諸大乘經意^一、撰^二此法門^一、流^二行後代^一。

とあるように、法華懺法は『普賢觀經』だけではなく、『法華經』やその他の大乘經典の趣意を採って作られたものであ

天台智顗の懺法について（小林）

るが、その根幹となる經典は『普賢觀經』である。したがって法華懺法は、『次第禪門』にいう大懺悔の觀無生懺悔を具體的に儀禮化したものであると言えよう。

しかし、『次第禪門』の懺悔法の思想に基づいて、懺悔法として最良の觀無生懺悔を具體的に實行可能な儀式に仕上げたのが法華懺法であるとしても、『次第禪門』の懺悔法には法華三昧の語は全く見えず、『次第禪門』全體でも法華三昧が懺悔法や『普賢觀經』と結び附いて説かれている例はないから、法華三昧の行法としてなぜ『普賢觀經』が選ばれたのか、という點は『次第禪門』の懺悔法からだけでは説明できないのである。そこでこの點は、法華三昧の方から考えてみる必要があるように思われる。

(3) 慧思の法華三昧の行法と智顗の法華懺法

智顗の法華三昧の思想は、既に述べた如く、南岳慧思から傳授されたものである。智顗の法華懺法は慧思から傳授された法華三昧の思想に基づいているのであるが、しかし、慧思の法華三昧の思想とも少しく異なるようである。そこで、先ず、慧思の法華三昧の思想について検討し、その後で、智顗の法華懺法がいかにようにして形成されたのかを考えてみた

い。

慧思の法華三昧の思想は、慧思の所説とされる『法華經安樂行儀』に記されている。同書の冒頭に、

法華經者、大乘頓覺、無師自悟、疾成_レ佛道、一切世間、難信法門。凡是一切新學菩薩欲_レ求_二大乘_一、超_二過一切諸菩薩_一、疾成_レ佛道、須_二持戒・忍辱・精進・勤修・禪定、專心勸_二學法華三昧_一。

とあり、ここに、一切の諸菩薩を飛び超えて、疾く佛道を成ぜんと欲する者は、持戒し忍辱し精進し勤修し禪定して、專心に法華三昧を勤め學ぶべきであると説いている。法華三昧を勤め學ぶことが、成佛への早道とされているのである。また、『法華經安樂行儀』には、

不下從_二一地_一至_二中一地_一者、是利根菩薩、正直捨_二方便_一、不_レ修_二次第行_一。若證_二法華三昧_一、衆果悉具足。

とあり、次第行を修しないのが利根の菩薩であり、法華三昧さえ證得すれば、すべてが圓滿具足して、一舉に成佛できる、という。

このように、慧思においては法華三昧を修することが成佛の道と考えられている。『法華經安樂行義』の偈頌において、菩薩學_二法華_一、具_二足二種行_一。一者無相行。二者有相行。

とあるように、菩薩は『法華經』を學んで二種の行を實踐するという。一は無相行、二是有相行である。無相行とは、

無相行者、卽是安樂行。一切諸法中、心相寂滅、畢竟不_レ生故、名爲_二無相行_一也。常在_二一切深妙禪定_一、行住坐臥、飲食語言、一切威儀、心常定故。

とあり、無相行が即ち安樂行であり、一切の諸法中において心相が寂滅して畢竟不生（空）であるので、無相行と名づける。無相行では常に深妙な禪定にあり、行住坐臥飲食語言の一切の威儀において心が常に不動である、という。

これに對して、有相行とは、

復次有相行、此是普賢勸發品中、誦_二法華經_一、散_レ心精進。如_レ是等人不_レ修_二禪定_一、不_レ入_二三昧_一、若坐若立若行、一心專念法華文字、精進不_レ臥、如_レ救_二頭然_一、是名_二文字有相行_一。

とある。有相行とは『法華經』の普賢勸發品中で説くような、法華經を誦し、心を散らして精進する行をいい、有相行では禪定を修めず、三昧に入ることもしないが、坐っているときも立っているときも歩いているときも、一心に専ら法華經の文字を念じ、精進して臥すこともなく、一心不亂に行なう。これを文字有相行と名づける、という。

無相行と有相行のうち、深妙な禪定を實踐する無相行が安樂行とされ、有相行では禪定を修めず、三昧に入らないというのであるから、法華三昧の行法は無相行にあると言える。

『別傳』によれば、慧思のところに入門したばかりの智顗に、慧思が「普賢道場を示し、爲に四安樂行を説いた」とあるが、これは恐らく、『法華經』普賢勸發品の有相行を最初に教示して、『法華經安樂行義』にいう四種の安樂行、即ち、正慧離著安樂行、無輕讀毀安樂行、無惱平等安樂行、慈悲接引安樂行の意味を説いて聞かせたことをいうのであろう。

智顗は有相行である法華經の讀誦を實踐して十四日を経て、藥王品の一句に至ったときに身心豁然として入定したのであるが、慧思はこの定を「法華三昧の前方便」と解し、發した陀羅尼を普賢勸發品にいう「初旋陀羅尼」であると指摘しているところから、智顗の實踐した修行が『法華經』普賢勸發品に基づく法華經の讀誦の有相行であったことが知られるのである。慧思に従えば、無相行の安樂行を實踐してこそ法華三昧を修得できるのであり、有相行だけではその前方便にとどまると考えるようである。つまり、慧思は『法華經』の行法を無相行と有相行の二種に分け、法華三昧の行法は無相行にあると見ていたのである。

天台智顗の懺法について（小林）

法華三昧の行法を慧思より教授された智顗は、慧思と別れた後、瓦官寺において慧思の法華三昧の行法を更に形式のうえて整えて、法華三昧の修道法として『法華三昧懺儀』を作ったようである。『法華三昧懺儀』では慧思から傳授された有相行と無相行を結合し、十法のうち第一法から第九法までの、嚴淨道場・淨身・三業供養・奉請三寶・讚歎三寶・禮佛・懺悔・行道旋遶・誦法華經を有相行となし、第十法の坐禪實相正觀で無相行を説くのである。そして智顗は有相行も無相行もともに主として『普賢觀經』に依據して説いているのである。

智顗が『普賢觀經』によって法華三昧の行法を構成しようとしたことは、一つに、法華の結經である『普賢觀經』には慧思のいう有相行と無相行がともに述べられている、と考えたからであるが、二つには『次第禪門』の懺悔法で見た如く、最良の懺悔法である觀無生懺悔の見本は『普賢觀經』であると考えていたからである。

ところで、『法華經安樂行義』によれば、慧思の法華三昧の行法は懺悔法ではない。ところが、智顗は法華三昧の行法を懺悔法として組み立てている。これは智顗の獨創のようである。

では、智顗は法華三昧の行法として懺悔法をなぜ選んだのであろうか。それには二つの理由が考えられる。一つは『次第禪門』で

三者觀無生懺悔。非唯罪滅、發諸禪定、乃得成道。⁽⁵²⁾
此爲增上過本、如病服於仙藥、非直病除、乃得仙道神變自在⁽⁵³⁾。

とあって、觀無生懺悔ではただ罪が消滅するだけでなく、諸の禪定を發し、それによって成道できるように説いていることである。つまり、智顗は觀無生懺悔を滅罪のみならず、成佛も可能な修道法と考えているのであるから、菩薩道としての法華三昧の行法に『普賢觀經』の觀無生懺悔を選んだのである。

第二は、『法華三昧懺儀』の「明三七日行法前方便第二」の注に、

修行有三種。一者初行、二者久行。教初行者、當用此法。教久修者、依安樂行品⁽⁵⁴⁾。

とあって、法華懺法が初行者のための行法とされていることである。これを参照すると、智顗は、初行者のための法華三昧の行法としては懺悔法が適切であると考えたようである。

以上で法華懺法に關する考察を終え、次に方等懺法につい

て考えてみたい。

四、方等懺法

『別傳』によると、智顗は十八歳で湘州果願寺の法緒に就いて出家し、ついで慧曠律師に師事したが、その後、大賢山に詣き、そこで法華三部を讀誦して、更に方等懺法を修めている。即ち、

誦法華經・無量義經・普賢觀經、歷涉二旬、三部究竟。進修三方等懺、心淨行勤、勝相現前。⁽⁵⁴⁾

とある。智顗は佛道の修行を始めた初期の段階で法華三部を讀誦し、方等懺法を實修しているが、方等懺法とは、北涼・法衆譯『大方等陀羅尼經』(以下、『方等陀羅尼經』と略稱す)に基づく懺法であり、智顗が始めて創案した法華懺法とは違って、智顗以前からかなり廣く行なわれていた懺法である。南岳慧思も七年間にわたって方等懺法を實修しており、『別傳』に

十年常誦、七載方等、九旬常坐、一時圓證。⁽⁵⁵⁾

とある。慧思が七年間も方等懺法を修したのは、『續高僧傳』慧思傳に、

誦法華等經三十餘卷、數年之間、千遍便滿。所止菴

舍、野人所焚、遂顯厲疾。求誠乞饑、仍即許焉。⁽⁵⁶⁾

とあるのによれば、病氣の治療のためのようである。

また、智顗の長兄陳鍼も五十歳のときに方等懺法を修して十五年の延年増壽を得たといふ。⁽⁵⁷⁾

また、智顗とともに大蘇山より陳郡金陵に下った法喜も、『別傳』によれば、

又常行方等懺。雉來索命。神王遮曰、法喜當往西方、次生得道。豈償汝命耶。仍於瓦官寺端坐入滅。⁽⁵⁸⁾

とあって、方等懺法を常に修していたために、雉が來つてその命を求めた際に、神王の護助によって壽命が延び、天壽を全うして瓦官寺で入滅したという。

その他にも、『別傳』によれば、陳文皇太子永陽王が方等懺法を行なっており、『廣弘明集』卷二十八には陳・文帝の「方等陀羅尼齋懺文」を収録している。方等懺法は智顗の時代には出家者も在家者も盛んに實修していた懺法で、主に病氣治療や延命増壽の修法と見られていたようである。これらの方等懺法が『方等陀羅尼經』に基づく懺悔法であることは明らかであるが、しかしすべての方等懺法が同一の行法であったかどうかは明らかでない。恐らく互いに少しく異なるところがあったものと推測される。智顗の方等懺法も『方等陀

羅尼經』に基づいてはいるが、他の方等懺法とは異なる獨自行法を形成していたものと思われる。そこで智顗の方等懺法の特徴についてここで考えてみたい。

智顗の方等懺法を記すものとして『國清百錄』所收の「方等懺法」と、『方等三昧行法』とがある。「方等懺法」は『摩訶止觀』卷二上の四種三昧の半行半坐三昧の條にいう方等懺法とはほぼ同じで、智顗の撰述したものと認めてよいようである。

『方等三昧行法』は、宋・遵式の序によると、日本の僧寂照らが宋・咸平六年（一〇〇三）に中國にもたらしたもので、遵式は智顗の教説と認めている。近年の研究でも、智顗の述作と認められており、その成立時期は智顗の瓦官寺在住の頃で、『次第禪門』の編纂とはほぼ同じ時期と推定されている。そして「方等懺法」は「方等三昧行法」よりも少し後の時代の述作であるといふ。⁽⁵⁹⁾この推定は妥當であるように思われる。

智顗は瓦官寺在住の頃に當時行なわれていた種々の方等懺法の行法を整理して『方等三昧行法』を作り、更に天台山時代にそれを簡素にした「方等懺法」を作ったようである。

「方等懺法」の行儀は、勸修第一、方便第二、方法第三、逆順心第四、表法第五と組織されており、この形式は『法華三

味懺儀』の勸修第一、前方便第二、修行方法第四、修證相第五とよく似ている。『法華三昧懺儀』の修行方法第四は「方等懺法」の方法第三と逆順心第四とを合せたものに相當するから、兩懺法の全體構成はほぼ同じと見てよい。したがって、「方等懺法」は『法華三昧懺儀』の行儀を模倣して作られたものと推測される。

ところで、『方等三昧行法』にも「方等懺法」にも坐禪正觀が行法に含まれているが、方等懺法の所依の經典である『方等陀羅尼經』では坐禪を行法のなかに入れてはいない。『方等陀羅尼經』では陀羅尼經を受持し讀誦し書寫し憶念し敬禮し供養し宣説することが陀羅尼經の修行であるという。ただ一箇所に、

誦此章句二百二十遍、遶百二十匝。如是作已、却坐思惟。思惟訖已、復更誦此章句。⁽⁶⁰⁾

とあるため、智顗はこの「却き坐して思惟す」を坐禪して實相を正觀するの意味に解したようである。それは『摩訶止觀』の四種三昧の條で、方等懺法が半行半坐である經證として同じ箇所を引用しているところからも確かめられる。

しかし、「却き坐して思惟す」が果して智顗が解釋したような、「却き坐して思惟し、一實相を觀ず」（十七頁上段）の

意味であるかは疑問である。『方等陀羅尼經』では坐禪正觀を行法として説くことはないのであるから、この箇所だけをそのような意味にとるのは無理がある。この部分は陀羅尼經の章句を百二十遍誦し、百二十匝遶行したら、座にもどり坐して經典の意義を思惟せよ、という意味と思われる。

ところで智顗は、「却き坐して思惟す」を坐禪正觀の意味に強引に解釋して、この句を坐禪正觀の經證としているが、これほどまでして智顗はなぜ、坐禪正觀の行法を方等懺法に入れるのであろうか。ここで注意されるのが、先に引用した『次第禪門』で「諸の大乗の方等陀羅尼行法中に多く此の觀相懺法有り」とあって、方等懺法を觀相懺法に入れていることである。『次第禪門』を述作した頃は、智顗はまだ方等懺法を觀相懺悔と見なしていたのである。智顗によれば、觀相懺悔は大懺悔の觀無生懺悔よりも一段劣った懺悔法であり、觀相懺悔では成佛できないのである。『次第禪門』の觀相懺悔には、

二者觀相懺悔。非唯罪滅、能發禪定。⁽⁶¹⁾

とあるのみで、觀無生懺悔の如く、「能く禪定を發す」の後に、「乃ち成道を得」の句が附されていないのである。これは、觀相懺悔では成佛できないと考えられていたからであ

る。そこで智顗は觀相懺悔の從來の方等懺法を改良して、成佛の可能な觀無生懺悔にするために、坐禪正觀の行法を方等懺法に加えたものと思われる。坐禪正觀の三昧法がなければ、觀無生懺悔にはならないからである。

「方等懺法」の逆順心第四の對治法の第十に、

十者、觀_レ罪性空。罪從_レ心生。心若可_レ得、罪不_レ可_レ無。我心自空、罪云何有。罪福無_レ主。非_レ內非_レ外、亦無_二中間_一。不_二常自有_一。但有_二名字_一。名字之心、名爲_二罪福_一。名字即空。遷_レ源返_レ本、畢竟清淨。是爲_二觀罪性空_一。翻_二破無明顛倒執_一著_一。

とあるが、この思想はまさに、既に見た觀無生懺悔と一致するものであろう。智顗は方等懺法に坐禪正觀を導入して、方等懺法を病氣治療や延命増壽のための呪法から佛や菩薩になるための三昧法へと改変したのである。智顗の方等懺法が、法華懺法と同様、佛・菩薩に成るための三昧法として作られたものであることは、兩懺法が『摩訶止觀』で四種三昧の半行半坐に入られているのを見れば明らかであらう。

五、請觀世音懺法と金光明懺法

請觀世音懺法は東晉・竺難提譯『請觀世音菩薩消伏毒害陀

天台智顗の懺法について（小林）

羅尼呪經』に基づく懺悔法で、『國清百錄』に收められている。この懺法はまた、『摩訶止觀』卷二上の四種三昧の條で、第四の非行非坐の三昧法とされている。

『國清百錄』所收の「請觀世音懺法」は、『法華三昧懺儀』や「方等懺法」のように行儀の組織が整理されていないが、しかし行儀を敘述に従って段階をつければ、行儀の次第は次の十法に分けられる。一に莊嚴道場、二に作禮、三に燒香散華、四に繫念數息、五に召請、六に具楊枝淨水、七に誦三呪、八に披陳懺悔、九に禮拜、十に誦經である。そして最後に、

午前初夜、施_二上方法_一、餘時坐禪禮佛依_二常法_一。是爲_二一日一夜規矩_一。至_二第二乃至第七七日_一、亦復如_レ是。⁽⁶³⁾

とあるので、右の十法は一日のうち、午前と初夜に行ない、他の四時には坐禪と禮佛をするようである。

「請觀世音懺法」では、四の繫念數息で、

結跏趺坐、繫念數息、令_二心不散_一、勿_二數風喘氣_一、爲_二衆生_一故。經_二十念頃_一。成_二十念_一已、次念_二十方佛及七佛世尊色身實相妙身、猶如_二虛空_一。⁽⁶⁴⁾

とあって、ここで坐禪して十方佛及び七佛世尊の色身の實相の妙身は猶お虚空の如しと念ずるようにと説いているが、こ

れは『請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪經』の「常念十方佛及七佛世尊⁽⁶⁵⁾」に基づく。しかし、ここで注意すべきは、經典には「實相の妙身は猶お虚空の如し」という語句がないことである。これは念佛に、實相を觀ずる坐禪正觀の行法の意義を加えるために、智顗が附加したものであろう。

ところで、智顗の『請觀音經疏』に、

舊約⁽⁶⁶⁾此經文、爲⁽⁶⁶⁾懺悔方法、制爲⁽⁶⁶⁾十意。常所⁽⁶⁶⁾行用、八意出在經文。一一檢取。一莊嚴道場、二作禮、三燒香散華、四繫念、五具楊枝、六請三寶、七誦呪、八披陳、九禮拜、十坐禪。釋⁽⁶⁶⁾此十意、備作⁽⁶⁶⁾事理⁽⁶⁶⁾。

とある。この舊懺法と『國清百錄』所收の「請觀世音懺法」とを比べてみると、行儀はほとんど同じであるが、ただ第五の召請と第六の具楊枝淨水の順番が逆になっている他に、「請觀世音懺法」の第十の誦經が舊懺法では坐禪になっている。更に、舊懺法では十法の一に事理兩面の解説が施されていたようである。そうすると、舊懺法の方が「請觀世音懺法」よりも『法華三昧懺儀』の形式に近く、舊懺儀が智顗の請觀世音懺儀の本來の型を傳えるもののように思われる。⁽⁶⁷⁾

金光明懺法は北涼・曇無讖譯『金光明經』に基づく懺法で、『國清百錄』卷一に「金光明懺法」として收められている。

る。「金光明懺法」も「請觀世音懺法」と同様、行儀の事相が簡略に述べられているだけであるが、その行法の次第を、宋・遵式の『金光明懺法補助儀』によって整理すると、第一に嚴淨道場、第二に清淨三業、第三に香華供養、第四に召請誦呪、第五に讚歎述意、第六に稱三寶及散灑、第七に禮敬三寶、第八に修行五悔、第九に旋遶自歸、第十に唱誦金光明典が述べられている。ここで注意されるのは、金光明懺法では智顗の他の懺法とは異なり、坐禪正觀が行なわれていないことである。これは金光明懺法が三昧法として構成されていなかったことを示している。同懺法が『摩訶止觀』の四種三昧に入れられていないのもそのためであらう。

六、結 語

天台智顗の懺法は從來の懺法と違って、治病や除厄のための呪法というよりも、佛や菩薩になるための修道法であった。『摩訶止觀』の四種三昧に法華懺法や方等懺法、あるいは請觀世音懺法を入れているのも、これらの懺法が佛や菩薩になるための三昧法であったからである。智顗は懺法を三昧法とするために、坐禪正觀の行法を懺法に取り入れたが、これはこれまでの懺法や南岳慧思にはまだなかった考えであ

り、智顗の獨創である。しかし、懺法に坐禪正觀の行法を導入するに當って、智顗はそれぞれの懺法の所依の經典のなかの一つの語句を、強引に坐禪正觀の意味に解釋しており、その解釋は經典全體の趣旨からは少しく逸脱するものであった。

智顗が懺法を三昧法とすることによって、懺法は大乘の菩薩行となった。智顗が臨終に際して弟子に向って「吾常に、四種三昧は是れ汝の明導と説く」と述べているのも、懺法が日常の修行法として實踐されていたことを示しているよう。しかし、懺法が行者の日常の修行法として行なわれれば、それは懺法の儀禮化に繋がる。つまり、懺法が儀禮として日常的に實施されることになり易いのである。儀禮としての懺法は、單に天台宗のなかで繼承されるだけでなく、他の宗派の儀禮にも影響を及ぼし、例えば、淨土教の善導の『轉經行道願往生淨土法事讚』や華嚴宗の宗密の『圓覺經道場修證儀』の如く、他の宗派でも智顗の懺法を模倣して種々の行儀を形成している。このように智顗の懺法は後世の佛家に多大な影響を與えたのである。

注

(1) 平川彰『初期大乘佛教の研究』（昭和四三年三月、春秋社）第五章第二節七「五戒、『三品經』による悔過、八齋戒の受持」を参照。

(2) 『後漢書』卷四十二楚王英傳における明帝の詔勅に「楚王誦黃老之微言、尚浮屠之仁祠。繫齋三月、與神爲誓。何嫌何疑、當有悔吝。其還贖、以助伊蒲塞桑門之盛饌。」とあって、楚王英が懺悔を行なったことを記している。

(3) 牟子『理惑論』（『弘明集』卷一所收）に「持五戒者、一月六齋。齋之日、專心一意、悔過自新。」（大正五二・二a）とあって、六齋日に悔過（懺悔）を行なうように述べている。

(4) 郗超『奉法要』（『弘明集』卷十三所收）に「三自歸者、歸佛、歸_三十二部經、歸_三比丘僧。過去見在當來三世十方佛、三世十方經法、三世十方僧、每禮拜懺悔、皆當至心歸命、并慈念一切衆生、願令悉得度脫。」（大正五二・八六a）とあって、三自歸で佛法僧の三寶に禮拜し懺悔するように説いている。

(5) 『高僧傳』卷五釋道安傳には、道安が「僧尼軌範、佛法憲章」三條を制定し、その第三條に「三曰、布薩・差使・悔過等法」（大正五〇・三五三b）とあるという。これによると、悔過（懺悔）は僧尼の實踐すべき行法の一つとされていた。

- (6) 鹽入良道「中國佛教儀禮における懺悔の受容過程」(『印度學佛教學研究』第十一卷第二號。昭和三八年三月)を参照。
- (7) 『上清道類事相』(道藏一・二四)卷一に「孟智周、丹陽建業人也。宋朝於崇虛館講說、作十方懺文。」とある。
- (8) 拙稿「天台智顗の懺法における「奉請三寶」について——道教の醮祭儀禮との關連において——」(『印度學佛教學研究』第四〇卷第一號。平成三年十二月)参照。
- (9) 大正五〇・一九六b
- (10) 大正四六・一一a
- (11) 大正四六・九五五b
- (12) 大正四六・七九七a
- (13) 大正四六・九五〇a
- (14) 大正四六・九五四a
- (15) 大正四六・七九七b
- (16) この點の指摘は、鹽入良道「法華懺法と止觀」(關口眞大編『止觀の研究』所收。昭和五〇年十一月。岩波書店)三一六、三一七頁にも見える。
- (17) 大正藏經本には「向」とあるが、續藏本には「句」とあるので、「句」に改める。
- (18) 大正五〇・一九一c—一九二a
- (19) 大正五〇・一九七b
- (20) 佐藤哲英『天台大師の研究』(昭和三六年三月。昭和五四
- 年六月再版。百華苑)第二篇第三章第四節「法華三昧懺儀撰述の時期について」を参照。
- (21) 大正四六・九五四a—b
- (22) 大正九・三九二c—三九三a
- (23) この點の指摘は既に津田左右吉『シナ佛教の研究』(『津田左右吉全集』第十九卷。昭和四〇年四月。岩波書店)第五篇「智顗の法華懺法」(二九二—二九四、三〇四、三〇五頁)に見える。
- (24) 大正九・三八九c
- (25) 大正九・三八九c
- (26) 大正九・三九〇b
- (27) 大正九・三九三a
- (28) 大正九・三九三b
- (29) 大正九・三九三b
- (30) 大正九・三九三b
- (31) 佐藤博士の前掲書第二篇第二章第二節「次第禪門の古寫本」を参照。
- (32) 大正四六・四八五b—c
- (33) 『梵網經』(大正二四・一〇〇八c)によって、「滅」の字を「好」に改める。
- (34) 大正四六・四八五c
- (35) 大正四六・四八六a

- (36) 大正四六・四八六 a
 (37) 大正四六・四八六 a
 (38) 大正四六・四八六 b
 (39) 大正四六・四八六 b
 (40) 大正四六・四八六 b
 (41) 大正四六・四八六 b
 (42) 佐藤博士の前掲書第二篇第三章第四節「法華三昧懺儀撰述の時期について」参照。
 (43) 大正四六・九四九 b
 (44) 『次第禪門』には「法華三昧」の語が卷一下・簡禪波羅蜜法心第五に「四、非有漏非無漏法者、法華三昧・般舟念佛・首楞嚴等百八三昧、」(大正四六・四八一 b)と、卷六・釋禪波羅蜜修證第七之二に「無緣慈、多是首楞嚴、法華三昧及九種禪中」(大正四六・五一八 a)と見えるが、これらの「法華三昧」は懺悔法や『普賢觀經』と直接には關係していない。
 (45) 慧思の法華三昧の思想を論じたものに、横超慧日「南岳慧思の法華三昧」(『法華思想の研究』所收。昭和四六年二月、平樂寺書店)がある。

- (50) 大正四六・七〇〇 a—b
 (51) 鹽入博士の前掲論文「法華懺法と止觀」には、「このように考察してみると、法華三昧とは慧思の無相・有相安樂行であり、有相安樂行は普賢觀經のそれに基づいた行法であり、發得さるべき三昧であると同時にそれに到るための修すべき行法であることが明確となるのである。」(三一頁)と述べられているが、慧思の法華三昧に關する鹽入博士のこの見解には従い難い。
 (52) 大正四六・四八六 c
 (53) 大正四六・九四九 c
 (54) 大正五〇・一九一 c
 (55) 大正五〇・一九一 c
 (56) 大正五〇・五六二 c
 (57) 大正五〇・一九七 c
 (58) 大正五〇・一九七 b—c
 (59) 佐藤博士の前掲書第二篇第六章第八節「方等三昧行法の成立時期」参照。
 (60) 大正二一・六四五 b
 (61) 大正四六・四八六 c
 (62) 大正四六・七九八 a
 (63) 大正四六・七九六 a
 (64) 大正四六・七九五 c

天台智顗の懺法について(小林)

(65) 大正二〇・三五^c

(66) 大正三九・九七三^a

(67) この點は佐藤博士の前掲書第四篇第五章第四節「國清百錄所收の請觀音懺法」及び第五節「摩訶止觀所說の請觀音行法」を參照。